

Ulrich Lüke

# Das Glaubensbekenntnis vor den Anfragen der Gegenwart

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Gewidmet denen, die ich in Schule und Hochschule unterrichten durfte,  
für ihr den Glauben belebendes, das Leben beglaubigendes,  
kritisch-konstruktives Nachdenken.



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)  
Umschlaggestaltung: Verlag Herder  
Umschlagmotiv: Die Keck I- und Keck II-Observatorien  
auf dem Mauna Kea, Hawaii. Foto: Ethan Tweedie  
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck  
Printed in Germany  
ISBN Print 978-3-451-37798-3  
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83798-2

# Inhalt

<b>Vorwort</b> .....	9
<b>1. Vorbemerkungen</b> .....	10
1.1. Vorbemerkung geistlicher Art .....	10
1.2. Vorbemerkung formaler Art .....	13
<b>2. Zur Einführung</b> .....	16
2.1. Wiederholungszwang oder von Etüden zu Sonaten? .....	20
2.2. Zur Geschichte der beiden Symbola .....	22
a. Das Apostolikum .....	24
b. Das Nizänokonstantinopolitanum .....	26
2.3. Was bedeutet glauben? .....	27
<b>3. Der Glaube an Gott, den Vater</b> .....	32
3.1. Infragestellung des Schöpfergottes aus naturwissenschaftlicher Perspektive .....	33
3.2. Ich glaube an Gott .....	38
3.3. Gott als Vater und Allmächtiger .....	45
3.4. Gott, der Schöpfer .....	50
<b>4. Im Fokus: Schöpfung. Zur Vereinbarkeit von Creatio ex nihilo und Creatio continua mit Naturwissenschaft</b> .....	60
4.1. Skizze des Problems .....	60
a. Problemlose creatio ex nihilo .....	60
b. Problematische creatio continua .....	61
4.2. Der Ansatz beim Begriff der Gegenwart .....	63
a. Der Versuch einer neurophysiologischen Fixierung von Gegenwart .....	64
b. Der Versuch einer physikalischen Fixierung von Gegenwart .....	65
c. Die vertikale Dignität der Gegenwart .....	66
4.3. Creatio continua und strenge Gegenwart .....	67
a. Creatio continua in Gegenwart .....	67
b. Vergangenheit als Gegenstandsbereich der Naturwissenschaft .....	70
c. Die Frage der Zukunftsprognosen .....	71

4.4.	Die Einheit der creatio .....	72
4.5.	Interventionismus oder Panentheismus? .....	75
4.6.	Fazit: Creatio continua – Eingriff in oder Erstellung von Ordnung? .....	78
<b>5.</b>	<b>Die trinitarische Struktur der Glaubensbekenntnisse</b> .....	<b>81</b>
5.1.	Neutestamentliche und theologiegeschichtliche Anknüpfungspunkte der Trinitätslehre .....	82
5.2.	Das Problem der dogmatischen Formulierungen .....	84
5.3.	Überblick über die trinitätstheologischen Häresien und die kirchliche Antwort .....	92
5.4.	Deutungen des Trinitätsgedankens mit den Mitteln der Analogie .....	94
<b>6.</b>	<b>Der Glaube an Jesus Christus, den Sohn Gottes, den Herrn</b> ..	<b>104</b>
6.1.	Historische Verlässlichkeit? .....	105
6.2.	Jesus, Herr und Christus .....	109
6.3.	Sohn Gottes .....	113
6.4.	Attribute der Göttlichkeit Jesu Christi .....	117
6.5.	Zusammenwirken von Gott und Mensch .....	120
6.6.	Leiden, Kreuzigung, Tod .....	128
6.7.	Reich des Todes? .....	133
6.8.	Auferstehung am dritten Tag .....	137
6.9.	Himmelfahrt Christi .....	148
6.10.	Wiederkunft und Gericht .....	155
<b>7.</b>	<b>Im Fokus: Schuld und Sünde des Menschen. Schuld – Merkmal des Menschlichen oder überholte Kategorie?</b> .....	<b>162</b>
7.1.	Die Problemanzeige .....	163
7.2.	Ein Blick auf die Urstandserzählungen .....	166
7.3.	Erbsünde oder Ur-Sünde .....	171
7.4.	Schuld – Merkmal des Menschlichen? .....	177
<b>8.</b>	<b>Im Fokus: Heilsbedeutsamkeit Jesu. Christus als individual- und menscheitsgeschichtlicher Kairos?</b> .....	<b>181</b>
8.1.	Kosmische Bedeutsamkeit? .....	181
8.2.	Geschichtliche Bedeutsamkeit? .....	186
a.	Der Kairos im menschlichen Leben .....	186
b.	Die individuelle und soziale Dimension des Kairos ...	188

8.3.	Der Kairos in theologischer Sicht .....	191
	a. Der Kairos im Leben Jesu .....	191
	b. Das Leben Jesu als Kairos .....	193
8.4.	Verbindung von persönlichem und christologischem Kairos .....	195
<b>9.</b>	<b>Der Glaube an den Heiligen Geist und sein Wirken .....</b>	<b>201</b>
9.1.	Biblische Hinweise zum Heiligen Geist .....	203
9.2.	Dogmengeschichtliche Hinweise zum Heiligen Geist .....	207
9.3.	Die Göttlichkeit des Geistes .....	215
9.4.	Die Kirche und ihre Attribute .....	217
	a. Heiligkeit und Katholizität der Kirche .....	219
	b. Einheit und Apostolizität der Kirche .....	222
9.5.	Heilsgemeinschaft und Sündenvergebung .....	227
9.6.	Auferstehung und ewiges Leben .....	232
<b>10.</b>	<b>Im Fokus: Auferstehung. Auferstehung im Tod als Auferstehung am Jüngsten Tag .....</b>	<b>240</b>
10.1.	Schillernde Begriffe .....	240
10.2.	Das Vorstellungsmodell von Auferstehung am Jüngsten Tag .....	241
10.3.	Die Ganztod-Hypothese .....	246
10.4.	Das Vorstellungsmodell von Auferstehung im Tode .....	249
10.5.	Der Gestaltbegriff – Vermittlung von Identität und Transformation? .....	255
10.6.	Versuch einer Problemlösung .....	258
	<b>Nachwort zum Dank .....</b>	<b>265</b>
	<b>Abkürzungen .....</b>	<b>266</b>
	<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>267</b>
	<b>Anmerkungen .....</b>	<b>277</b>

## **7. Im Fokus: Schuld und Sünde des Menschen Schuld – Merkmal des Menschlichen oder überholte Kategorie?**

An zwei Stellen, und zwar in beiden Credo-Versionen, ergibt sich unübersehbar direkt und indirekt ein Bezug zur Frage nach Schuld und Sünde des Menschen, nach Gottes Gericht und nach Gottes Vergebungsbereitschaft. In beiden Credo-Versionen heißt es wortgleich an der ersten Stelle im christologischen Teil: Er wird kommen „zu richten die Lebenden und die Toten.“ Das Gericht setzt eine prinzipielle Schuldfähigkeit des zu richtenden Menschen voraus.

Und an der zweiten Stelle, jeweils im pneumatologischen Teil beider Bekenntnisse, heißt es im Apostolikum: „Ich glaube ... an die Vergebung der Sünden.“ Und im Nizänokonstantinopolitanum heißt es: „Wir bekennen die eine Taufe zur Vergebung der Sünden“. In beiden Bekenntnistexten wird der Mensch als Schuldiger und Sünder identifiziert und Gott bzw. Christus als endzeitlicher Richter mit Vergebungsvollmacht und Vergebungsbereitschaft. Die Frage von Schuld und Sünde des Menschen sowie von Gericht und Vergebung Gottes ist also ein nicht wegzudiskutierender und also zu bedenkender Sachverhalt im Credo. Angesichts der im Nizänokonstantinopolitanum bezeugten Verbindung von Taufe und Sündenvergebung und angesichts der schon in der Antike üblich gewordenen Kindertaufe ergibt sich spätestens mit Augustinus (354–430) weiterhin die Frage, von welcher Schuld oder Sünde die Taufe denn angesichts der Schuldunfähigkeit von kleinen oder kleinsten Kindern entbinden sollte. So stellt sich, auch wenn die Credo-Versionen das nicht als Problem thematisieren, aus deren zeitlichem und theologischem Kontext geradezu zwangsläufig nicht nur die Frage nach der Schuldfähigkeit bzw. Sündhaftigkeit des Menschen, sondern auch die Frage nach der Ur- oder Erbsünde. Diesen verschiedenen und doch miteinander zusammenhängenden Aspekten sei in der hier gebotenen Kürze nachgegangen.

## 7.1. Die Problemanzeige

Ist Schuld ein Merkmal des Menschlichen, ein menschliches Existential oder eine überholte Kategorie? Auf diese Frage kann man nur dann sinnvoll antworten, wenn man zunächst einmal klärt, was Schuld in dieser Fragestellung meinen soll.<sup>1</sup>

Im christlich-theologischen Kontext, um den es hier schwerpunktmäßig geht, ist die folgende Unterscheidung nicht unüblich. Schuld ist demnach:<sup>2</sup>

- a) das, was einer dem Anderen schuldet, im Sinne einer noch zu erbringenden Leistung z. B. an Arbeit oder Geld (debitum = das Geschuldete),
- b) der durch eine Verfehlung angerichtete z. B. materielle Schaden (noxa = der Schaden),
- c) der objektivierbare Verstoß gegen positive Rechtsnormen (delictum = Vergehen, Verstoß, Fehler),
- d) das Verfehlen eines normativ vorgegebenen Handlungsziels von unbedingter Gültigkeit (culpa = das Verschuldete),
- e) die durch den Verlust der eigenen Identität und Integrität oder das Verfehlen von Idealen und den Missbrauch oder Nichtgebrauch von Talenten entstandene existentielle Schuld (das dem Können entsprechend Gesollte).

Die Frage nach dem Geschuldeten (debitum) ist oft eine primär betriebs- oder volkswirtschaftlich zu klärende Frage, die nicht notwendig eine moralische Dimension haben muss, wohl aber eine solche haben oder bekommen kann. Das kann geschehen durch Verweigerung berechtigter Solidarleistungen, die z. B. als Unterhalts- oder als Steuerzahlungen zu erbringen wären. Nur insoweit soll diese Art von Schuld (debitum) hier berücksichtigt werden, als sie eine culpa involviert.

Die Schuld im Sinne eines angerichteten Schadens (noxa), z. B. als Sachschaden oder als Qualitätsmangel eines Produkts bleibt hier auch außer Betracht, solange damit keine im engeren Sinne moralische Dimension verbunden ist. Es ist versicherungsrechtlich meine Schuld, wenn mir die Vase eines Bekannten versehentlich aus der Hand gefallen und zerschellt ist. Moralisch diskreditiert bin ich dadurch in keiner Weise. Auch der z. B. beim Einparken am Auto des Nachbarn angerichtete Blechschaden ist solange moralisch indifferent,

wie ich ihn nicht mutwillig oder im betrunkenen Zustand herbeigeführt oder Fahrerflucht begangen habe.

Auch die Schuld im Sinne der objektiven Verletzung einer positiven Rechtsnorm (*delictum*) muss keineswegs notwendigerweise eine negative moralische Dimension haben. Wenn ich nachts um drei Uhr eine völlig menschenleere Straße überquere, obwohl die Ampel gerade Rot zeigt, liegt die Verletzung einer positiven Rechtsnorm (Ordnungswidrigkeit) vor, die keinerlei moralische Relevanz besitzt. Ja es kann positive Rechtsnormen geben, die zu missachten mir moralisch geboten ist. Dem hungernden Kriegsgefangenen etwas zu essen zu geben, obwohl das einem Paragraphen über das „Verbot der Feindbegünstigung“ widerspricht, kann mir moralisch geboten sein.

Natürlich kennt auch das staatliche und kirchliche Recht nicht nur die formale Verletzung der Rechtsordnung, sondern auch die Einbeziehung des Schuldprinzips im Sinne des Verschuldens (*culpa*).

*„Das System des staatlichen Strafrechts – im Zivilrecht wird vom Verschulden gesprochen – geht von der Strafbarkeit einer Handlung nicht allein aufgrund der Verletzung der Rechtsordnung aus, sondern auch aufgrund der moralischen Haltung des Täters zur Tat. Schuld ist demnach die Vorwerfbarkeit der Tat und als solche Voraussetzung jeder Strafbarkeit (nulla poena sine culpa = Schuld-Strafrecht) und Grundlage der Strafzumessung (§ 46 Abs. 1 StGB).“<sup>43</sup>*

Für die hier vorliegenden Einlassungen zur Frage, ob Schuld ein menschliches Existential oder eine überholte Kategorie ist, sollen nur die Formen von Schuld in Betracht kommen, die ein normativ vorgegebenes Handlungsziel von unbedingter Gültigkeit (*culpa*) oder eine existentielle Form von Schuld betreffen, die man vielleicht besser als Sünde begreift. Letztere kann strafrechtlich oder zivilrechtlich u. U. völlig irrelevant, existentiell aber höchst relevant sein. Diese existentielle Form von Schuld kann sich in Handlungen oder auch in Unterlassungen manifestieren, aber auch in bloßen Haltungen, die schon deshalb nicht justiziabel sind, weil ihnen keine äußeren Tatbestände in Form von Handlungen oder Unterlassungen folgen.

Meine grundlegende Vermutung ist, dass es sich bei dem, was ich mit *culpa* umschrieben habe, um ein menschliches Existential handelt. Und die Begriffe *noxa* (der Schaden), *debitum* (das Geschuldete) und *delictum* (der Verstoß, der Fehler) erst da und vielleicht nur da eine existentielle Relevanz erhalten, wo eine *culpa*, eine Schuld im eigent-



lichen Sinne mit ihnen verbunden, in ihnen mitgegeben ist. Diese Schuld kann sich in einer Handlung, einer Unterlassung oder einer Haltung manifestieren, die nicht einmal justiziabel sein muss.

Ein Hund kann, wie jeder Hundehalter weiß, ein Verhalten an den Tag legen, das wir anthropomorph als „schlechtes Gewissen“ deuten. Meine begründbare Vermutung ist, dass dieses Verhalten nichts mit Gewissen, sondern nur mit dem Wissen um eine Regelübertretung mit Ahndungsfolge zu tun hat. Dass der Hund seinen Haufen nicht auf den Wohnzimmerteppich des Herrchens platziert, kann ein „Herzensanliegen des Herrchens“ sein, eine Gewissensfrage des Hundes ist es dadurch noch lange nicht. Wie die den deplatzierten Hundehaufen meinende Bezeichnung als „corpus delicti“ nahelegt, handelt es sich um ein delictum, nicht um eine culpa. Ich behaupte also, dass Schuld (culpa) auf sich zu laden und zu denken und als „mea culpa“ denken, auf sich beziehen und sagen zu können, erstlich eine zentrale und exklusive Auszeichnung des ich-bewussten Menschen ist.

Ich bezweifle nicht, dass man Menschen erfolgreich eine Schuld eingeredet hat, die sie nicht hatten und von der sie u. U. nur durch erhebliche therapeutische Bemühungen befreit werden konnten. Ich bezweifle nicht, dass viele Menschen sich selbst eine Schuld zugerechnet haben, die objektiv keine oder nicht die ihre war, nur weil sie skrupulös veranlagt oder durch Lebensumstände so geworden sind. Ich bezweifle nicht, dass man in der Geschichte noxa, debitum und delictum auf perfide Weise als culpa deklariert und Menschen angehängt hat. Aber der Mensch ist nur daher auch für den Missbrauch von Schuld-kategorien ansprechbar, weil er prinzipiell auf den Gebrauch von Schuld-kategorien hin angelegt ist. Er ist, so erscheint es jedenfalls, ein homo naturaliter moralis.

Ich bezweifle nicht, dass Entschuldung in zahllosen dieser Fälle das Mittel der Wahl ist, um dem Menschen die ihm gebührende Freiheit zurückzugeben. Ich bezweifle aber mit Nachdruck, dass man dem Menschen etwas Gutes tut, wenn man ihm auf dem Weg der soziologischen, der psychologischen und der sozialpädagogischen Entschuldung, wenn man ihm auf dem Weg der neurophysiologischen und neuropsychologischen Entschuldung, oder auf dem Weg der philosophischen Negierung ethischer Kategorien oder durch die Umwertung aller Werte alle Schuld und Schuldfähigkeit zu nehmen versucht. Ich bezweifle nicht nur, dass diese Versuche eines progredienten Unschuldwahns statthaft

sind, sondern vor allem, dass ihre Durchführung von dauerhaftem Erfolg gekrönt sein wird. Die in immer neuen Varianten versuchte Totalentschuldung des Menschen wäre, wenn sie denn gelänge, in ihrem Kern identisch mit der Totalentmündigung des Menschen. Wer in angeblich naturbelassener Unschuld durch sein Leben reist, hat stets die Selbstentmündigung mit im Not-Gepäck. Oder anders formuliert: Wer sich im gleißenden Licht purer Unschuld sonnt, produziert den umso tieferen Schlagschatten der Selbstentmündigung.

Es gehört essentiell zum ich-bewussten Menschsein dazu, sagen zu können: „Confiteor Deo omnipotenti et vobis, fratres, ...“ „Ich bekenne Gott, dem Allmächtigen, und allen Brüdern und Schwestern, dass ich Gutes unterlassen und Böses getan habe ...“<sup>4</sup> Oder, wenn man darauf besteht, auf Gott verzichten zu sollen, zumindest sagen zu können: „Confiteor vobis, fratres et sorores ... ich bekenne euch, Brüdern und Schwestern ...“ Das Bekenntnis „*mea culpa* ...“ ist im Kern keine Erniedrigung oder Abwertung des Menschseins, sondern dessen Bestätigung. Es öffnet den Horizont von einer Egozentrik hin zu einer Anthro- oder auch Theozentrik.

## 7.2. Ein Blick auf die Urstandserzählungen

Von Schuld spricht der Jurist, von Sünde und Schuld spricht der Theologe. Wie hängen die Begriffe zusammen? Der evangelische Theologe Wolf Krötke klärt die Beziehung so:

*„Sünde ist der Bruch des Gottesverhältnisses durch den Menschen ... Nur insofern ein innerweltliches moralisches Fehlverhalten als Dimension der Abwendung des Menschen von Gott begriffen wird, kann es mit Recht Sünde genannt werden ... Sünde ist Schuld, da der Mensch im Missbrauch seiner Freiheit und in eigener Verantwortlichkeit dem Willen Gottes zuwider handelt. Er will selber sein wie Gott. Er pervertiert die Möglichkeiten seiner Geschöpflichkeit. Sünde wird ihm deshalb von Gott als Schuld zugerechnet.“*<sup>5</sup>

Schuld im zivil- oder strafrechtlichen Sinne sowie Schuld oder Sünde im religiösen Sinne haben zwar sehr große gemeinsame Schnittmengen, sind aber nicht miteinander identisch.

Von überragender Bedeutsamkeit für die abendländische Geschichte sind im Kontext der Frage nach Schuld bzw. Sünde die

Schöpfungs- bzw. Urstandserzählungen aus Genesis 1 bis 3<sup>6</sup>, die freilich nicht zwischen Schuld und Sünde differenzieren, geschweige denn einen profanen und sakralen, oder gar einen zivil- oder strafrechtlichen Kontext gegeneinander abgrenzen. Aber diese Texte sind dennoch höchst relevant; denn sie bezeugen ein Schuldempfinden von anthropologischer Ursprünglichkeit und sind Ausgangspunkte einer Jahrhunderte währenden Wirkungsgeschichte. Die Schuldfähigkeit ist hier schon in ihrer Relation zu Gott wie zum Mitmenschen ganz fraglos als ein menschliches Existential gefasst.

Diese Urstandserzählungen umfassen das Heptameron (Sieben-Tage-Werk), also den priesterschriftlichen Schöpfungshymnus aus dem 6. vorchristlichen Jahrhundert und den jahwistischen Schöpfungsmythos, die „Adam-und-Eva-Erzählung“ aus dem 9. vorchristlichen Jahrhundert. Das sind keine negativ konnotierten Degenerationsgeschichten, die im Gegensatz zu positiv konnotierten Aszendenz- und Evolutionsgeschichten stünden. Das ist in beiden Fällen keine minderwertige Naturkunde darüber, wie es zur Welt und zum Menschen gekommen ist, sondern eine hochwertige Urkunde darüber, was es mit der Welt und mit dem Menschen auf sich hat.

Die jüngere der beiden Schöpfungsgeschichten erzählt im Sieben-Tage-Rhythmus hymnisch von der Güte der Schöpfung insgesamt, der Gottebenbildlichkeit des Menschen und der daraus erwachsenden Bestimmung zum treuhänderischen Herrschen über die Schöpfung im Auftrag Gottes und postuliert damit nicht nur implizit eine moralische Zurechnungsfähigkeit des Menschen qua Menschsein. Die Priesterschrift dokumentiert zwar primär die *oeconomia naturae*<sup>7</sup>, die Harmonie alles Geschaffenen, tut das aber nicht ausschließlich, sondern wendet sich in ihrem weiteren Verlauf (Gen 6–9) auch den Verfehlungen des Menschen und dem strafenden Handeln Gottes zu.

Die ältere der beiden Schöpfungsgeschichten, der jahwistische Schöpfungsmythos erzählt mit der Deutungsoffenheit und dem Bedeutungsüberschuss, wie sie für viele Mythologien so typisch sind, vom Werden des Menschen, von seiner Schuldfähigkeit und von der Tatsächlichkeit seiner Schuld. Hier steht die *natura lapsa*<sup>8</sup>, insbesondere der fehlbare und gefallene Mensch im Fokus des Interesses.

Diese beiden Urstandserzählungen sind nach übereinstimmender Meinung der Theologie die in ein mythologisches Sprachgewand gehüllten Reflexionen auf die ursprüngliche Erfahrung der Güte der

Schöpfung (Priesterschrift) und die ebenso ursprüngliche Erfahrung der existentiellen Selbstentfremdung des Menschen (Jahwist). Auf der Ebene der vordergründig erzählten Sachgehalte sind sie nicht miteinander kompatibel, und das kann auch den biblischen Autoren nicht entgangen sein. Aber diese beiden Geschichten sind komplementär zu lesen und zu verstehen und vermitteln so eine besondere Sinntiefe. Im Gegensatz zu dem, was die Bibelkommission noch im Jahr 1909 angedeutet bzw. implizit behauptet hat, stellt die Sündenfallgeschichte aus dem Jahwisten keine historisch fixierbare Einzeltat zweier Menschen dar. Sie erzählt im Modus mythologischer Rede etwas über das Wesen des Menschen, über das, was historisch gesehen niemals war, aber zeitübergreifend immer ist, ein Jahrtausend vor Christus und zwei Jahrtausende nach ihm.<sup>9</sup>

Der Alttestamentler Erich Zenger fasst diese Einsichten zum Textverständnis so zusammen:

*„Wenn es um grundlegende menschliche Verhaltensweisen geht, also um Wesenszüge, die jedem Menschen vor-gegeben sind, insofern er Mensch ist, wählt der altorientalische Erzähler die Form der Urzeit-Erzählungen: Sie erzählen davon, wie der Mensch zu diesem seinem Wesen gleich am Anfang seiner Geschichte und an seinem Ursprung (d. h. eben in der Urgeschichte, jenseits der erfahrbaren Geschichte) gekommen ist. Urzeit-Erzählungen erzählen nichts Einmaliges, sondern Erstmals als Allmaliges. Sie erzählen, ‚was niemals war und immer ist‘, sie decken auf, ‚was jeder weiß und doch nicht weiß‘, und sie wollen helfen, mit diesem vorgegebenen Wissen und Wesen das Leben zu bestehen. Ihre Helden und Antihelden sind keine historischen Figuren, aber sie sind durch und durch geschichtlich, weil jeder an ihnen teilhat.“<sup>10</sup>*

Mythologisch wird das Vergehen des Menschen als das von Gott ausdrücklich untersagte Essen vom Baum in der Mitte des Gartens (Gen 3,3) zum Ausdruck gebracht. Dieser Baum in der Mitte des Gartens, der näher bezeichnet oder differenziert wird als Baum des Lebens und als Baum der Erkenntnis von Gut und Böse (Gen 2,9), steht symbolisch für die allein Jahwe zukommende Daseinsfülle und seine umfassende Verfügungsgewalt. Seine Unsterblichkeit (Baum des Lebens) und sein umfassendes Wissen (Baum der Erkenntnis) unterscheiden den Schöpfer vom sterblichen und unwissenden Geschöpf.

Der Griff nach den Früchten dieses Baumes (Gen 3,6) versinnbildlicht den Ausgriff auf die göttlichen Attribute absoluter Autono-

mie des Seins (Baum des Lebens) und des Erkennens (Baum der Erkenntnis) und ist damit Symbol der Auflehnung des Geschöpfes gegen den Schöpfer und „Vergötzung der eigenen geschöpflichen Möglichkeiten“ im „Widerspruch zu seiner Wesensbestimmung“.<sup>11</sup>

Das Ergebnis dieses menschlichen Ausgriffs auf absolute Autonomie ist trotz aller immensen Bemühungen um den Lebenserhalt und den Lebensunterhalt – die Erkenntnis der nackten geschöpflichen Bedürftigkeit (Gen 3,7) und in letzter Konsequenz der Tod, die Rückkehr des Adam, d. h. des Erdlings, zur Adamah, d. h. zum Erdboden, aus dem er stammt. Die Durchsetzung der eigenen Anerkennungs(-sehn-)sucht, die sich im Opfer des Kain und des Abel (Gen 4,3–5) spiegelt, endet mit dem Vergießen menschlichen Blutes (Dam), mit der Ermordung Abels durch Kain (Gen 4,8).

Mit der ersten Frage der Heiligen Schrift: „*Adam, wo bist du?*“ (Gen 3,9) vollzieht sich eine Verantwortungszuweisung an den Menschen durch Gott und vor Gott. Die mit der Erkenntnis der eigenen Nacktheit offensichtlich gewordene Schuld versucht der Adam seiner Frau zuzuschieben, dazu noch verbunden mit einem impliziten Vorwurf an Gott: „*Die Frau, die du mir beigelegt hast, sie hat mir von dem Baum gegeben ...*“ (Gen 3,12) Hier versucht sich das Geschöpf Mensch, und zwar mit nassforscher Schuldzuweisung an den Schöpfer-Gott selbst, seinerseits zu entschulden.

Und auch Kain wird von Gott befragt: „*Wo ist dein Bruder Abel?*“ Er antwortet mit der glatten Lüge: „*Ich weiß es nicht.*“ Und dann setzt er noch in Form einer Gegenfrage eine Nichtzuständigkeitsbehauptung dazu: „*Bin ich der Hüter meines Bruders?*“ (Gen 4,9) In der Frage Gottes an Kain findet sich ebenfalls eine – diesmal den Mitmenschen betreffende – Verantwortungszuweisung an den Menschen durch Gott.

Die Schuldleugnung, die Nichtzuständigkeitsbehauptung und die Schuldzuweisung an andere sind Versuche zur Selbstentschuldung, und sie belegen noch im Modus des Nicht-wahr-haben-Wollens eigener Schuld und in ihrem Nichtgelingen die Unentrinnbarkeit des Menschen aus seiner Schuld.

Die Unentrinnbarkeit aus dem Schuldkontext ist dabei für den Menschen nicht an die Annahme einer Existenz Gottes oder den Glauben an ihn gebunden. Schuld ist nämlich nicht die aus dem Gottesgedanken resultierende frei gewählte Selbstbehinderung der Gottgläubigen.

Wenn der Mensch angesichts des Bösen in der Welt die Möglichkeit eines allgütigen und allmächtigen Gottes verneint, da dieser das Böse weder tun noch zulassen dürfe, so setzt er zugleich den Menschen als das einzige ansonsten verantwortungsfähige Wesen auf die Anklagebank. Aus der Theodizee wird damit zwangsläufig die Anthropodizee. Erfahrungsgemäß aktiviert der Mensch angesichts dieses Angeklagtenstatus individuelle und soziale Selbstentschuldungsmechanismen. Man befände sich noch in der Übergangsphase zur klassenlosen Gesellschaft; es handle sich nur um eine evolutive bzw. sozialdarwinistische Notwendigkeit; das Elend läge nur an noch nicht überwundenen Erkenntnis- bzw. Technologiedefiziten; es handle sich lediglich um antidemokratisch-totalitär bedingte Fehlsteuerungen; man befände sich noch in materialistischen oder monetären Verblendungszusammenhängen; die Defizite seien nur auf gestörte Marktmechanismen zurückzuführen etc. Das immer neue Spiel von berechtigter oder auch unberechtigter Beschuldigung und von zutreffender oder auch unzutreffender Entschuldigung kann nur gespielt werden, wo die Spielregeln allen bekannt und von allen anerkannt sind. Die allgemeine kulturübergreifende Bekanntheit und Anerkanntheit ethischer Spielregeln deutet wohl darauf hin, dass wir es hier mit einem menschlichen Existential zu tun haben.

Aber wo der Mensch selbst nach der Dispensierung jeglichen Gottesbezugs als konsequenter und damit rücksichtsloser Ankläger des Menschen und als letzter unhinterfragbarer, letztinstanzlicher Richter des Menschen und als sein einziger Verteidiger obwaltert, da – Gnade ihm Gott!

Der ebenfalls häufig gemachte Versuch einer umfassenden Umbuchung der individuellen Schuld am Bösen auf soziale und strukturelle Verursachungsmechanismen im Sinne einer sogenannten „strukturellen Sünde“ kann schon deshalb nicht gelingen, weil der Mensch *nolens volens* selbst strukturbildend und -erhaltend wirkt. Allenfalls kann dadurch der Aspekt des Tragischen und Kollektiven bei der Entstehung des Bösen und bei der unausweichlichen Schuldverstrickung des Einzelnen besser in den Blick genommen werden.

### 7.3. Erbsünde oder Ur-Sünde

Mit dem Passus „Wir bekennen die eine Taufe zur Vergebung der Sünden.“ stellt das Nizänokonstantinopolitanum eine Verbindung von Taufe und Sündenvergebung her, die nicht in sich problematisch ist, sondern es erst im Kontext der Taufe von Neugeborenen und Kleinkindern wird. In diesem Frage-Kontext ist darum auch die problematische Erbsündenlehre von Belang. Aus den Urstandserzählungen ist trotz der priesterschriftlich verbürgten Gutheit der Schöpfung sowie des Menschen und im Ausgang von der jahwistisch bezeugten (Un-)Tat Adams vor allem durch Augustinus eine überindividuell konzipierte Erbsündenlehre erwachsen. Sie sollte die durch die Sünde Adams grundgelegten kollektiven Folgen benennen, die aus der selbstherrlich verfügten menschlichen Autonomie erwachsen, insofern sie widergöttlich alle Theonomie missachtet. Heute wird zumeist nicht von der Erbsünde, sondern von der Ur-Sünde, nach Augustinus „peccatum originale“, gesprochen.

Erwin Dirscherl beschreibt sie so: *„In der Entscheidung für Gut und Böse wird die Freiheit auch in ihrer Ambivalenz sichtbar. Die Ur-sünde besteht in einem Beziehungsabbruch gegenüber Gott und dem anderen Menschen ... Die absolut gesetzte Autonomie, die ihre Bindung an Gott (Theonomie) verleugnet, führt in die tödliche Isolation. Das zeigt auch der Brudermord Kains an Abel ... Doch Gott sucht den Menschen nach der Sünde wieder auf (,Adam, wo bist du?': Gen 3,9) und sorgt sich um ihn. Er bleibt vom Heilswillen Gottes umfassen.“*<sup>12</sup>

Selbst das umgangssprachlich gemeinhin missverständene Kainsmal (Gen 4,15) ist keineswegs als Brandmarkung oder als Diskriminierung zu verstehen, sondern als Schutz durch den lebendigen Gott für den auf mörderische Weise Schuldigen, als Schutz des Mörders vor den „recht-schaffen mordenden Gut- und Bessermenschen“. Und im wohl auch priesterschriftlichen Gottesbund mit Noach wird auch das Hinrichten von Menschen durch Menschen mit Bezug auf die Gottesebenbildlichkeit jedes Menschen unter das göttliche Verdikt gestellt: *„Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird durch Menschen vergossen. Denn: Als Abbild Gottes hat er den Menschen gemacht.“* (Gen 9,6) Wie der Ur-Sünder Adam, so verliert auch der Ur-Mörder Kain seine menschliche Würde und Gottesebenbildlichkeit nicht. Keiner der beiden fällt aus Gottes frei geschenktem Heilshandeln heraus.

Papst Pius XII. hatte in seiner Enzyklika *Humani Generis* von 1950 zwar eine „Evolution dem Leibe nach“ nicht verworfen, aber doch die universale Erlösungsbedürftigkeit der ganzen Menschheit mit dem evolutionstheoretisch „schwer vermittelbaren“ biologischen Monogenismus verbunden, demzufolge alle Menschen von einem ersten Menschenpaar abstammen und von ihm auf dem Weg der Zeugung mit der Ur-Sünde und ihren Folgen kontaminiert werden.<sup>13</sup> Abgesehen davon, dass eine Enzyklika kein unfehlbare Lehre zu sein behauptet, also mit reduziertem Geltungsanspruch einhergeht, muss man auch dies festhalten: Der zentrale Gedanke war bei Pius XII. zweifellos die Behauptung einer universalen Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit, nicht aber deren, wie es scheint, relativ ratlos angefügte begründende Herleitung, mit der ein Polygenismus ausgeschlossen und ein Polyphyletismus gar nicht erst in Betracht gezogen wird.<sup>14</sup>

Die „Sünde Adams“ besagt, wenn man einmal den von Augustinus postulierten quasi-biologischen Übertragungsvorgang außer Acht lässt, prototypisch dies: Der Mensch, und hier ist zu betonen jeder Mensch, ist prinzipiell zu einer alle Theonomie ausblendenden selbstherrlichen Autonomie fähig und schafft damit nicht nur für sich selbst, sondern für unabsehbar viele Menschen mit ihm und nach ihm eine Realität der Gottes- und damit auch der Selbstentfremdung.

Die Unheilssituation, also die vorgegebene Situiertheit im Unheil, ist nach Karl Rahner und Piet Schoonenberg schon der für jeden Menschen vorfindliche Raum jeglicher seiner Freiheitsentscheidungen und bestimmt diese innerlich mit. Daher bezeichnen sie beide diese vorgegebene, gewissermaßen kontaminierte und kontaminierende Situiertheit als ein menschliches Existential.<sup>15</sup> Es ist dem Einzelsubjekt und seiner Freiheitstat vorgegeben und unhintergebar, ist insofern ohne individuell eigene Schuld „ererbte“ und wird – wenn auch nicht durch die biologische Zeugung, wie Augustinus meinte – in der Menschheitsgeschichte weitergegeben. Aber der Einzelne kann und muss sich dazu im Rahmen seiner freiheitlichen Entscheidungsmöglichkeiten verhalten.

*„Die Universalität und Unüberholbarkeit der Schuldbestimmtheit der Freiheitssituation in der einen Menschheitsgeschichte impliziert eine ursprüngliche, schon am Anfang mitgegebene Schuldbestimmtheit der Menschheitssituation, impliziert eine ‚Erbsünde‘ ... Wir sind die, die unentrinnbar unsere eigene Freiheit subjekthaft in einer Situation voll-*



*ziehen müssen, die durch Schuldobjektivationen mitbestimmt ist, und zwar so, dass diese Mitbestimmtheit zu unserer Situation bleibend und unentrinnbar gehört.*<sup>16</sup>

Rahner hält aber fest, dass das Wort Erbsünde nur in einem analogen, nicht in einem univoken Verständnis von Sünde redet und wesentlich verschieden ist von dem, was wir mit personaler Schuld und Sünde sowie deren Folgen meinen.<sup>17</sup>

Ist das Faktum der Sünde eine individuell zurechenbare und daher auch zu verantwortende Freiheitstat des Menschen, so ist nach Meinung von Thomas Pröpper die sogenannte Erbsünde die dieser Tat vorausliegende, sie aber beeinflussende und zu ihr geneigt machende „Disposition des Menschen zur Sünde“ oder eine Konkretisierung des Themas „Macht der Sünde“ und damit keine individuell zuzurechnende Sünde bzw. Schuld. Aus diesem Grunde sieht er in der theologisch ungeklärt weitertradierten herkömmlichen Erbsündenlehre nur eine Belastung für die Verkündigung.<sup>18</sup>

Ein erklärter Gegner der Erbsünden- bzw. Ur-Sündenlehre ist der vormalige Innsbrucker Dogmatiker und nachmalige Paderborner Philosoph Franz Schupp. Er betrachtet die Entstehung dieser Lehre aus ihrer historisch-genetischen Perspektive und identifiziert sie als einen durch den Übersetzungsfehler der Vulgata (Röm 5,12) mitbedingten Mythos. Diese Lehre sei nur der Praxis der Kindertaufe geschuldet, deren Notwendigkeit damit begründet werden sollte, und habe sich dann insbesondere im Kontext des Semimanichäismus und der Prädestinationslehre des späten Augustinus entwickeln können.<sup>19</sup>

Ein anderer Gegner, der Dortmunder Philosoph Karl Schmitz-Moormann, argumentiert evolutionsbiologisch gegen den Monogenismus. Seines Erachtens ist kein Ort in der Hominisation annehmbar, an dem sich etwa durch den Homo habilis, den Homo erectus, den Homo sapiens neanderthalensis bzw. den Homo sapiens sapiens ein solcher Sündenfall mit Straffolge für die gesamte auch noch von diesem einen Sünderpaar abstammende Menschheit ereignet haben könnte.<sup>20</sup> Beide, Schupp wie Schmitz-Moormann, bestreiten keineswegs das Auftreten einer Schuldgeschichte mit dem Beginn oder am Beginn der Menschheitsgeschichte, wohl aber den von Augustinus behaupteten und kirchlich tradierten Modus ihrer unhintergehbaren Weitergabe.

Otto Hermann Pesch, der in seinem „Abschied von der Erbsünde“ nur den Abschied „von bestimmten Vorstellungen von der Ur-

sprungssünde und ihrer Übertragung“ und „keinen Widerspruch zum eigentlichen Sachgehalt der Lehre des Konzils von Trient“ sieht, stellt fest: Die „*Nachahmung‘ der ‚Sünde Adams‘ kann durchaus so zwingend und ausnahmslos gedacht werden, dass die universale Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit lückenlos ist.*“<sup>21</sup>

Pannenberg auf evangelischer Seite verzichtet ebenfalls auf Anleihen beim Monogenismus: *„Die Allgemeinheit der Sünde ist einerseits empirisch aufweisbar in der Begierde und ihren Implikationen ... Andererseits (als Schuld vor Gott) wird sie erkannt im Licht der in Jesus Christus offenbaren Bestimmung des Menschen. Die Gestalt Adams ist nur ihr symbolischer Ausdruck. An die Stelle einer historischen Herleitung der Menschheit von Adam als historischem Ahnherrn im Sinne des Monogenismus tritt der Gesichtspunkt der Einheit der menschlichen Bestimmung, wie sie in Christus offenbar ist und im Adam der Genesisgeschichte nur als in ihrem Gegenbild widergespiegelt wird.“*<sup>22</sup> Die Universalität der Schuld und der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen ist damit ohne Historisierung Adams und ohne den problematischen Rückgriff auf einen überholten Stand der Biologie darstellbar.

Die Ergreifung einer der Theonomie diametral entgegengesetzten Autonomie durch den Menschen, und zwar nicht nur durch den mythologischen ersten, sondern durch jeden Menschen, schafft also eine auch die anderen Menschen wesenhaft mitbetreffende „Unheilsrealität“ und entwickelt eine „Eigendynamik der Unheilsrealität“, ja sogar eine Art „Unheilssolidarität“ des Sündigens“, wie Jürgen Werbick festhält.<sup>23</sup>

In ökumenischer Eintracht sekundiert ihm hier Wolf Krötke, der die sogenannte „Erbsünde“ ebenfalls nicht als selbst zu verantwortende Schuld sieht: *„Das Anliegen, das hinter dieser Vorstellung steckt, ist jedoch zu bewahren. Es besteht darin, die Universalität der Sünde, ihren Machtcharakter und ihre den ganzen Menschen betreffende Totalität zum Ausdruck zu bringen.“*<sup>24</sup>

Diese Kategorien sind mühelos in der jüngeren Geschichte zu berücksichtigen, vom politisch-demagogischen Initiator einer „Unheilsrealität“, über die direkten ausführenden Mittäter, bis zu den Mitläufern und den tatenlosen Nicht-Widerständlern, die gemeinsam die „Unheilssolidarität des Sündigens“ konstituieren.

Ihr gegenüber bleibt dem Menschen die Möglichkeit einer ausdrücklichen, ebenfalls freien Bezugnahme auf den ihm – ebenso wie

Adam und Kain – bleibend zugesagten Heilswillen Gottes, der sich in der Suche nach Gott und im Kontext des Christentums unter anderem auch im sakramentalen Geschehen (Taufe, Buße, Eucharistie etc.) realisiert.

Die Einwände gegen die Entstehung der Erb- oder Ur-Sünden-Lehre und ihre durch Zeugung erfolgende Weitergabe sind gewichtig. Wenn man sie einmal als stichhaltig voraussetzt, ist aber festzuhalten, dass eigentlich nur die universale Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit von Anfang an, also – mythologisch gesprochen – seit der „Sünde des ersten Adam“, und die tatsächlich erfolgte Erlösung durch Christus, den zweiten Adam, das ökumenisch bezeugte und ggf. lehramtlich zu schützende Glaubensgut sind und nicht der Modus der Entstehung der Ur-Sünde und ihrer Weitergabe.<sup>25</sup> Wir haben hier eine Adam-Christus-Typologie wie andernorts eine Mose-Christus-Typologie vor uns, die aus sich heraus auch dann, vielleicht sogar nur dann anthropologisch verständlich und ontologisch berechtigt ist, wenn man sie nicht durch einen historischen oder evolutionsbiologischen Zusammenhang über Gebühr aufzuladen und zu fixieren versucht.

Festzuhalten bleibt angesichts des biblischen Befundes, dass dort, wo der Mensch – mythologisch gesprochen der Adam – erstmals in Erscheinung tritt, er zugleich mit der Möglichkeit einer bewusst und freiwillig zu übernehmenden oder schon übernommenen Schuld und mit Selbstentschuldungsmechanismen in Erscheinung tritt, die die Schuld als solche noch einmal implizit bestätigen.

Welchen theologisch-argumentativen Stellenwert hat nun der Mythos von der Ursünde Adams? Als Mythos ist er keine und ersetzt er keine argumentierende Rede. Wir haben es mit Ätiologien zu tun, die grundlegende, existentielle Fragen des zu ihrer Entstehungszeit gegenwärtigen Menschen, u. a. die Frage nach der Herkunft von Leid und Tod, von Verantwortlichkeit und Schuld, zu beantworten versuchen. Sie tun es dadurch, dass sie Gründe oder begründende Anfangsbedingungen in eine unbekannte Vergangenheit, in einen maßgeblich bleibenden Ur-Anfang von Mensch und Welt hinein transponieren. Dieser Ur-Anfang ist nicht als ein prinzipiell überholbarer und mit der Zeit belangloser werdender Beginn von irgendetwas zu verstehen, sondern als der Anfang, auf dem alles bleibend beruht, in dem alles, was ist, bleibend besteht. In diesem Sinne können die Ätiologien nicht als Alternativen zu kausalanalytischen Überlegungen

fungieren. Aber sie sind starke Dokumente einer reflexiven anthropologisch-ethischen Nachdenklichkeit und eines das Selbstverständnis prägenden Evidenzerlebnisses eigener Schuldfähigkeit und Schuldhaftigkeit aus dem ersten und zweiten Drittel des Jahrtausends vor Christus.

Der Mythos bebildert einen sachhaltigen Kern, die Frage nämlich, ob das Menschsein von Anfang an und bleibend als mit Schuldfähigkeit oder gar Schuldhaftigkeit verbunden zu denken ist. Und diese Frage bejahen die unterschiedlichen Kritiker wie auch die unterschiedlichen Bewahrer einer Ur-Sünden-Lehre, die dabei allesamt auf diesen jahwistischen Mythos rekurrieren. Ob und, wenn ja, wie dies in der „moralischen Phylogenese“ der Hominiden auftretende Merkmal Schuldfähigkeit bzw. Schuldhaftigkeit einen über die individuelle Schuldgeschichte hinausgehenden Niederschlag in der „moralischen Ontogenese“ des einzelnen Individuums findet und eine weiterlaufende Unheilsgeschichte konstituiert, nur darüber streiten sie.

Was spräche dagegen, in ökumenischer Eintracht festzuhalten, dass ausnahmslos jeder Mensch evidentermaßen und unentrinnbar in das Gravitationsfeld einer (noch) nicht von ihm selbst verursachten Schuld hineingeboren wird. Diese Schuld wird nicht begründend auf eine mythologische Ursünde und ihre Weitergabe nicht, wie bei Augustinus behauptet, auf eine die menschliche Zeugung diskriminierende Übertragung zurückgeführt. Aber der Mensch trägt im Laufe seines Lebens mit den Freiheitsentscheidungen, die der Gottes- und Nächstenliebe zuwiderlaufen, dazu bei, das alle involvierende Gravitationsfeld der Schuld zu erhalten, ggf. gar zu verstärken. Mit der Taufe aber tritt der von Geburt an erlösungsbedürftige Mensch auch ein in das Gravitationsfeld der Gnade Gottes, die ihn befähigt, dem Gravitationsfeld der Schuld zu widerstehen, sich aus ihm zu lösen. Und in eben diesem Sinne wird die universale Erlösungs- und Vergebungsbedürftigkeit der Menschheit und die Heilsnotwendigkeit der Taufe interpretiert.

Karl Rahner, der einer philosophisch-theologischen Abstraktion gewiss nicht abgeneigt war, lässt aber keinen Zweifel daran, wie Mythos und philosophisch argumentative Rede miteinander verbunden sind, wenn er illusionslos festhält: *„Auch die abstrakteste Metaphysik und Religionsphilosophie muss mit bildhaften Vorstellungen arbeiten, die nichts anderes sind als verkürzte, abgeblasste Mythologeme.“*<sup>26</sup>

## 7.4. Schuld – Merkmal des Menschlichen?

Ist es nicht ein impliziter Selbstwiderspruch, dass die Schuld, also das gemeinschafts- und lebenszerstörende Verhalten des Menschen zur Kennkarte des Menschseins erhoben wird? Ist es nicht ein Widerspruch im jüdisch-christlichen Konzept von Anthropologie, dass die Verfehlung des Humanum und die Missachtung des den Menschen erst konstituierenden Gotteswillens, dass die mutwillige Verschleuderung des „donum Dei“ zum Definitionsmerkmal des Menschen gemacht wird?

Der Mensch kann definiert werden als der zur Gratwanderung im Guten genötigte und der mit den vielfachen Möglichkeiten eines Absturzes zum Bösen gefährdete, als der zur Gratwanderung befähigte, als der an dieser Gratwanderung scheiternde oder diese Gratwanderung meisternde Hominide. Schuld (culpa) im Vollsinn, also unter Voraussetzung der Einsichtsfähigkeit, ist nur menschenmöglich, ist eine ausschließliche Menschenmöglichkeit. Und damit ist die Schuldfähigkeit ein Konstitutions- und Identitätsmerkmal des Menschlichen. Also definiert nicht die faktisch eingetretene Schuld, sondern die Möglichkeit zur Schuld, also die prinzipielle Schuldfähigkeit den Menschen.

Was aber ist das Böse, was das Gute, an dem sich der Status von Schuld oder Unschuld bemisst? Johannes Gründel formuliert es pointiert so: *„Gut ist, was menschlichem Leben und Zusammenleben in seiner individuellen, sozialen und transzendentalen Dimension dient, was es aufbaut. Böse ist, was dieses Leben und Zusammenleben stört und zerstört. Jesus radikalisiert diesen Ansatz und nimmt ihn in seine eschatologische Botschaft vom Reich Gottes auf.“*<sup>27</sup>

Schuld bezeichnet demnach ein Beziehungsverhältnis, ist nur als relationale Größe zu verstehen. Schuldig ist man oder wird man in Bezug auf jemanden, einschließlich sich selbst, oder in Bezug zu etwas. Eine Schuld im Sinne von culpa in Bezug auf den Mitmenschen betrifft nicht nur diesen und den Schuldigen selbst, eine Schuld in Bezug auf sich selbst betrifft nicht nur die eine und selbe Person, die darin zugleich Täter und Opfer ist, sondern involviert in der jüdisch-christlichen Perspektive zugleich Gott. Eine Gott involvierende Schuld nennt die theologische Tradition, wie bereits angemerkt, Sünde.

Zugleich aber definiert die theologische Tradition das Beziehungsverhältnis, das eine Voraussetzung der Möglichkeit von Schuld

und Sünde ist, weiter, als es der Unheilskontext der Schuld tut. Sie formuliert ein Beziehungsverhältnis, das einen alle Unheilskontexte potentiell umgreifenden Heilskontext von Gnade und Vergebung konstituiert. In diesem Sinne darf man dann auch wohl 1 Joh 3,20 lesen: *„Denn wenn das Herz uns auch verurteilt – Gott ist größer als unser Herz, und er weiß alles.“*

Ohne die Annahme einer dem Menschen ermöglichten und einer den Menschen ermöglichenden umfassenden Heilsrealität bliebe auch der Begriff der Sünde ortlos, weil ohne ein ihn lokalisierendes Koordinatensystem. Wenn also primär die prinzipielle Schuldfähigkeit und sekundär die faktische Schuld ein menschliches Existential ist, dann ist, folgt man einer christlichen Anthropologie, auch die damit korrespondierende prinzipielle Vergebbarkeit und die, sofern sie von Schuldigen erbeten wird, auch faktisch eintretende Vergebung ein menschliches Existential. Wie die Schuld eine relationale Größe ist, so ist es auch die Vergebung. Andernfalls (und damit schlimmstenfalls) verbliebe der Begriff der Schuld – von Sünde wäre ja unter der expliziten Ausklammerung des Gottesgedankens nicht mehr zu reden – in der Beliebigkeit wechselnder politischer, sozialer, utilitaristischer, konsensualistischer, egozentrierter, sozial-utopischer oder anderer ideologischer Koordinatensysteme. Was Schuld ist bzw. genauer, was jeweils als Schuld gelten soll, wäre eine konventions- und konjunkturabhängig auszuhandelnde Vereinbarungssache. Der auch noch den schuldgeschichtlichen umfassende, der heilsgeschichtliche Horizont wäre kaum denkbar.

Der Mensch ist der, der ein sinnstiftendes, besseres und höheres Umfassendes um und über sich erkennen kann, aus dem er sich bewusst und willentlich ausschließt, oder in das er sich bewusst und willentlich einschließt, von dem er sich ab- oder dem er sich zuwendet, dem er misstraut oder dem er sich anvertraut. Dementsprechend konzipiert er sein Leben in einem von aller Theonomie abgrenzenden Sinne autonom oder in einem die Theonomie ausdrücklich einbeziehenden, durch Theonomie moderierten Sinne autonom.

Autonomie ist nicht an sich ein Widerspruch zur Theonomie, wie gelegentlich unterstellt wird. Sie kann allerdings dann eine anthropologische Fehlentwicklung werden, wenn sie einer Egozentrik dienstbar gemacht, von einer Egozentrik gesteuert wird. Autonomie kann dann ein menschliches Qualitätsmerkmal sein, wenn sie von

einer Anthropozentrik, von einer am Wohlergehen der Gattung Mensch orientierten Haltung gesteuert wird. Eine Anthropozentrik ist der Bibel keineswegs fremd und auch aus den beiden Schöpfungserzählungen herauszulesen, die den Menschen, wenn schon nicht zur „Krone der Schöpfung“, so doch zu einem herausgehobenen Exemplar unter allen Geschöpfen (Priesterschrift) oder zum Mittelpunkt der Schöpfung (Jahwist) erheben. Der Mensch darf im Zentrum des menschlichen Interesses stehen, weil Gott ihn, folgt man der biblischen Tradition, ins Zentrum seines Interesses gerückt hat; aber er darf nicht auf Kosten anderer Menschen und auf Kosten der übrigen Schöpfung im Zentrum stehen. Es ist also keine in sich geschlossene, keine um sich selbst kreisende, sondern stets eine zur Theozentrik hin offene Anthropozentrik zu postulieren.<sup>28</sup> In diesem Sinn wird der Sabbat (Gen 2,2f.), in dem sich die Schöpfung vollendet, zur Chiffre für das über den Menschen hinausgehende, für das jenseits seiner selbst liegende Woraufhin des Menschen und der Menschheit, zum Bild für das vollendete, friedvolle Dasein in Gott.

Eine nicht von der Theozentrik irgendwie moderierte, balancierte, korrigierte und inspirierte Anthropozentrik läuft nämlich Gefahr, zur Egozentrik zu degenerieren.

Ist Schuld ein Merkmal des Menschlichen oder eine überholte Kategorie? Wo der Mensch in die erste Morgendämmerung einer relativen Freiheit und Bewusstheit hinaustritt, da ist er bereits als homo peccator kenntlich. Insofern ist Schuld oder genauer die prinzipielle Schuldfähigkeit für die christliche Anthropologie ein bleibendes Merkmal des Menschlichen, ein menschliches Existential.

Die Schuld ist aber, wie schon gesagt, keine absolute, sondern eine relationale Größe. Das gilt auch für die Sünde. *„Sünde ist ... ein Relationsbegriff; er wird gegenstandslos, wenn sein Bezugspunkt, also die Beziehung zu Gott verlorengeht.“*<sup>29</sup> Beide, Schuld wie Sünde, sind also verortet in einem Referenzsystem, in Bezug auf das der Mensch schuldig werden kann und das er zugleich im Sinne der Konstituierung einer Heils- oder Unheilsrealität mit individuellen und sozialen Folgen mitgestaltet. Der homo ist, wie Martin Luther in seiner Römerbriefvorlesung von 1514/15 und in der Rechtfertigungslehre feststellt, angesichts dieses das Unheil nochmals umfassenden Heils ein simul justus et peccator, zugleich ein Gerechter, im Sinne von gerecht Gemachter, und ein Sünder.

Schuldfähigkeit und Schuld sind, theologisch-anthropologisch gesprochen, die mit dem Menschsein überkommene und übernommene und die lebenszeitlich bleibende Kategorie. Zugleich aber sind Schuldfähigkeit und Schuld kritisch einzuholende und heilsgeschichtlich zu überholende Kategorien.

Der Mensch kann sich und muss sich zu seiner Schuld verhalten, und das macht ihn in einem ihn moralisch qualifizierenden Sinn menschlich. Eine nur über die Konstatierung seiner Schuld hinausgehende Größe zeigt er, indem er sein „confiteor“ und darin sein „mea culpa“ spricht und – eingedenk seines Referenzsystems – Gott, zumindest aber den Mitmenschen um Verzeihung und um Mithilfe zur Überwindung dieser seiner Schuld, respektive Sünde bittet.

Schuldfähigkeit und Schuld sind ein Merkmal des Menschlichen, bis der Mensch individuell wie kollektiv in die letzte Abenddämmerung seiner Freiheit und Bewusstheit hinein entschwindet. Und erst endzeitlich, so hoffen die Christen, wird die Schuld durch Gottes Gnade und Vergebung, durch das „neue Referenzsystem Reich-Gottes“ eine endgültig und ein für alle Mal überholte Kategorie.